复旦学报(社会科学版) 2012 年第 3 期
FUDAN JOURNAL (Social Sciences) No.3 2012

风云与阴影

——“捕风捉影”说

刘康德

(复旦大学 哲学学院,上海 200433)

[摘 要] 借用身边的自然事物以喻指深刻哲理是中国哲学的一个显著特征,“风云”与“阴影”便是这样一组哲学语素。首先,这飘忽绵延、变幻不定的“风云”和其色晦深、幽湛难尽的“阴影”,表征着“道”的不确定性与无限可能性,这乃是人类存在的一个基本情境。面对这个基本情境,人类通过揳入“节气时间”、“方位空间”、“五行”、“天干地支”,乃至“数”及“数学方法”等相关元素来“捕风捉影”,从而在这“不确定”中找“确定”,更详尽地认知自己所生存的环境,以便能更好地生存。就此而言,这种“捕风捉影”的方法体现了人类在其生存环境中的积极主动性。但另一方面,这“捕风捉影”也体现了人类在具有不确定性与无限可能性的“道”面前的有限性,提示我们在“捕风捉影”时应当时刻保持一种谦逊、谨慎的态度。

[关键词] 风云 阴影 道 确定性 五运六气

一、风云与阴影

从学理上说,“风”即是因气压分布不均而导致的地面空气的流动。所以二千多年前的庄子就很有智慧地说道:“大块(土地)噫气(吐气),其名为风。”(《庄子·齐物论》)

中国传统又习惯将“风”与“云”相联系,[①]称之为“风云”。所以就连诗人作诗也常将“风”与“云”相联系,如息夫躬《绝命辞》说:“秋风为我唫,浮云为我阴。”仲长统说:“春云为马,秋风为驷。”陈琳诗曰:“凯风飘阴云。”何晏诗曰:“浮云翳白日,微风轻尘起。”

而阴影则是物体挡着太阳光后映在地面上的形(影)象。所以《集韵》会说:“影,物之阴影也。”这就像一片风云翳白日,留下地面一片阴(影)。这用现代西方思想家海德格尔的哲学语言表述是:“阴影乃是光的遮蔽的闪现的证明。”[②]

与西方学科分类严格不同的是,中国古代传统文化包罗万象,所以诸如“风云”与“阴影”这样的纯粹自然现象也时常会窜入中国古代人文典籍中,被古代文人言说着。

如庄子就用“风云”来描述“道”与“浑沌”。《庄子·逍遥游》说:居住姑射山的神人(“道”的拟人化)就“不食五谷、吸风饮露,乘云气、御飞龙而游乎四海之外”。《庄子·齐物论》又说:至人(“道”的化身)“乘云气、骑日月而游乎四海之外,死生无变于己,而况利害之端乎。”《庄子·大宗师》中还提到虚拟人物子桑户、孟子反、子琴张三人要“登天游雾”;就连列子也要“御风而行,泠然善也,旬有五日而后反”(《庄子·逍遥游》)。《庄子·在宥》还直接说到“云将”(云之主帅)和“鸿蒙”(元气之神):“云将东游,过扶摇之枝而适遭鸿蒙。”鸿蒙还为此表达了一番玄理:“意!心养!汝徒

[收稿日期] 2011-07-11
[作者简介] 刘康德,复旦大学哲学学院教授,博士生导师。
* 本文为作者承担的国家社会科学基金项目“中国哲学语素论”(项目批准号:07BZX037)的阶段性成果。
① 按学理说:“云”乃是由水滴、冰晶聚集形成的在空中悬浮的物体,与“风”还是有差别的。
② 海德格尔著,孙周兴译《林中路》,上海:上海译文出版社,2004 年,第 115 页。

处无为，而物自化。堕尔形体，吐尔聪明，伦与物忘，大同乎涬溟。解心释神，莫然无魂。万物云云，各复其根，各复其根而不知。浑浑沌沌，终身不离。”

在这里，庄子之所以能以“风云”言说“浑沌与道”，是在于这“风云”如同浑沌(道)一样，本身就具不确定之特性。

那就是，飘忽在圹埌之际烟雨之域的风与云、游荡在无有之乡无极之野的风与云、漫浮在六极之外广泽之中的风与云、竞畅在山峡之旁原野之上的风与云，其飘忽、游荡、漫浮、竞畅是方向不定、前景不明的，照《庄子·天运》说来，“风(云)一西一东，有上彷徨”，给人以强烈的不确定性的感受。

同样，这飘忽绵延、变幻不定的“风与云”(浑沌)，生成阴幽、过程缠绵，或舒卷或聚集或散漫，给人以不确定的感受。它(风与云)又具丰逸之态、逶迤之形，变无形象，优游委纵，圆不中规方不中矩，如《庄子·天地》说来“上神乘光，与形灭亡”。这同样给人以不确定的感受。

以及，这飘忽绵延、变幻不定的“风与云”(浑沌)，有时无声轻拂有时泠然飒飒，有时热风熏人有时清风撩人，没有规则更无一定。同样给人以不确定的感受。

还有，这飘忽绵延、变幻不定的“风与云”(浑沌)，或含忧蓄怒或兴高采烈，或徘徊宛转或逍遥飞飏，或轻飘或狂飙。同样给人以不确定的感受。

更有，这飘忽绵延、变幻不定的“风与云”(浑沌)，含幽约之情怨悱之性，始卒如环，莫得端绪，总在途中，其来无迹其往无涯。同样给人以不确定的感受。

这飘忽绵延、变幻不定的“风与云”(浑沌)，所飘之处、所游之地，均为陌生之地生疏之处，所谓异乡人(不确定)之感受即指此。这飘忽绵延、变幻不定的“风与云”(浑沌)，没有逻辑不讲规则，活脱就是一个“不确定”的化身。

这飘忽绵延、变幻不定的“风与云”(浑沌)如投影于地，则更是一片阴影，遮蔽、笼罩着未曾经验过的事与物，更具不确定性和无限的可能性。

这投射于地的阴影，其色晦深，幻渺难名，其形浓蔼，幽湛难尽；如投射于地的阴影摇曳飘荡，更使人疑生惑萌，产生无限的想象和不确定感。

这由“阴影”引发的无限的想象和不确定感却能导致“美的发生”，有人“舍形而悦影”，要探索这“阴影”背后的秘密、奥妙及生命的真谛、事物的至理。

这“风云”与“阴影”不仅涤荡着人们的观念、思想，还激扬着人们的生理与心理，那就是“凉风撤蒸暑，清云却炎晖”、“凯风吹郁燠，清影荡浊嚣”。

二、捕风与捉影

然而，就是这飘忽不定的“风云”与“阴影”，古人却要“捕风”与“捉影”。[①] 他们(古人)怀着“常善救物故无弃物”(《老子·二十七章》)的心态，要把这种飘忽不定的“风云”与“阴影”像“物”那样确定下来、规定起来；他们(古人)要在这“不确定”中找“确定”；他们(古人)要将这“形而上”(风云与阴影)作“形而下”的说明；他们(古人)要将这“美”(风云与阴影)作“真”(理性)的剖析，促使“美”向“真”的转化；他们(古人)要将这“自然”(风云与阴影)作“人为”的捕捉与控制。

1. 捕风

《淮南子·说林训》记载“饥马在厩寂然无声，投刍其旁争心乃生。”古人受此启发，也对茫茫一片、冥冥一团的风云揳进某些元素，使之产生“波澜”，形成“抓手”，以便人们对“风”进行捕捉

① 我们通常将“捕风”与“捉影”简单地理解为“无中生有”、“牵强附会”。有关辞书之“捕风捉影”条将其解释为：说话、做事毫无根据，或用似是而非的迹象做根据《现代汉语词典》，第 85 页)。这种观念似乎已成共识，就连早在南宋时期的朱熹也是以这样的观念来理解“捕风捉影”的，他在《朱子全书·学一》中说“若悠悠地，似做不做，若捕风捉影，有甚长进”。由此看来，这种“共识”正在遮蔽蕴含在“捕风捉影”中的若干其他含义。现在该对“捕风捉影”作正说了，于是也就有了本文的“捕风捉影”说。

(引伸开来，就有“掺沙子”的做法)。

第一，揳入“节气时间”。

《淮南子·天文训》说“距日冬至四十五日，条风至。条风至四十五日，明庶风至。明庶风至四十五日，清明风至。清明风至四十五日，景风至。景风至四十五日，凉风至。凉风至四十五日，阊阖风至。阊阖风至四十五日，不周风至。不周风至四十五日，广莫风至。”在这里，古人以冬至日这个时侯为起点，规定每四十五日有一风($45 \times 8 = 360$ 日)，以合一年之天数，即一年有八风：条风、明庶风、清明风、景风、凉风、阊阖风、不周风、广莫风。

古人为了进一步规定、细化这“风”，又将“节气”揳入其中，使“八风”与节气相配，以突出八风与八节(气)的关系。徐坚《初学记》卷一引《易纬》说“八节之风谓之八风。立春，条风至。春分，明庶风至。立夏，清明风至。夏至，景风至。立秋，凉风至。秋分，阊阖风至。立冬，不周风至。冬至，广莫风至。”

第二，揳入“方位空间”。

同样为了细化规定这“风”，以便能“捕风”，古人又将方位空间揳入其中，使“八风”与卦象方向(空间)相结合。《周礼·春官·保章氏》贾公彦《疏》引《春秋考异邮》说“故八卦(后天八卦图)主八风，距同各四十五日。艮(立春—东北)为条风，震(春分—东)为明庶风，巽(立夏—东南)为清明风，离(夏至—南)为景风，坤(立秋—西南)为凉风，兑(秋分—西)为阊阖风，乾(立冬—西北)为不周风，坎(冬至—北)为广莫风。”

实际上，这“风”又何能与节候时令、方位空间相分离呢？只不过古人经过这一系列节候时令与方位空间之揳入，使原本茫茫一片、冥冥一团的风与云变得可掌控而已。那就是：只要从人自身所处的节候时令出发，也就大致能推导出此时吹在身上的“风”为何“风”。反之亦然，只要从吹在身上的“风”出发，也就大致能推导出节候时令、物候方位。《白虎通·八风》就有这类的说明“距冬至四十五日条风至，条者，生也。四十五日明庶风至，明庶者，迎众也。四十五日清明风至，清明者，清芒也。四十五日景风至，景者，大也，言阳气长养也。四十五日凉风至，凉，寒也，阴气行也。四十五日昌阖风至，昌阖者，戒收藏也。四十五日不周风至，不周者，不交也，言阴阳未合化也。四十五日广莫风至，广莫者，大莫也，开阳气也。故曰条风至地暖，明庶风至万物产，清明风至物形乾，景风至棘造实，凉风至黍禾乾，昌阖风至生荠麦，不周风至蛰虫匿，广莫风至则万物伏。”

第三，揳入“气”，由“气”生“风”。

古代文人的“捕风”并没有到此为止，他们继续深入“捕风”。基于“风”由“气”导致，如庄子所说的那样“大块噫气，其名为风”(《庄子·齐物论》)，所以古代文人又开始将“气”揳入其中，研究起“气”来。在他们看来，这“气”充盈弥漫天地上下四方；它(“气”)的聚合化散，不但构成天地万物的形成、发展和消亡，它(“气”)还构成“风”，所谓“风气”即指此。

古人大致感觉到充盈弥漫天地四方的“气”是上升下降、不断流动，于是将“气”设想为“天气”与“地气”，天气在上，地气在下，“天气不足，地气随之，地气不足，天气随之”(《内经·素问·六元正纪大论》)，这样“气”不断上升下降，呈现天地之气流，这“风”也就随之产生。这用《淮南子·俶真训》的话来说是“天气始下，地气始上，阴阳错合，相与优游竞畅于宇宙之间。”

这“气”生“风”，在古代文人看来，可用“候气法”来捕捉。《隋书·律历志上》就记载“后齐神武霸府田曹参军信都芳，深有巧思，能以管候气，仰观云色。尝与人对语，即指天曰：孟春之气至矣。人往验管，而飞灰已应。每月所候，言皆无爽。”这是说，用竹管或芦苇植入土中，等到交天气至的时候(如“孟春之气至”)，我们就可以看到与地面齐平的竹管或芦苇口就会有内膜飞出。

而导致竹管或芦苇内膜飞出(“风”)的，按古代文人看来，是因为相对“条风”和“明庶风”之时令(立春、春分)，大地回暖，万物复苏生长。此时随着万物复苏生长，气必定是涌动大地、孕育生气、盎然春意的；其时气势蕴蓄、生机勃勃、热气腾腾，所以能鼓动植入地中的竹管或芦苇内膜飞出，

导致春“风”得意。

同样，呈球形的多维空间，当此处是春夏，彼处也必定会有与春夏相对的秋冬；当此处是秋冬，彼处也必定会有与秋冬相对的春夏。所以始终会有万物复苏、萌动生长、春风得意；更何况地球上存在着诸多常青之植物，它们总会涌动大地、鼓动大气，使“气”不但上升下降，而且左右互动，从而导致气流不断、“风”生水起。①

第四，“五行”的揳入。

古代文人还进一步细化研究，他们不满足于这些对微风弱气的把握，他们还要捕捉人所能感受到的“风”。于是就将“五行”揳入其中，这样也就有了古代文人的“五运六气”说。

这“五运”就是“木火土金水”五行五方之气的运动，“六气”就是存在于空间的“风暑火湿燥寒”六种气候的变化运动。

在这里，古代文人将“在地为形”的“木火土金水”与“在天为气”的“风暑（火）湿燥寒”相对应（将“六气”还原为“五气”：“风暑火湿燥寒”成“风暑（火）湿燥寒”），使二者互感相应化生，从而作用于人，使之“视觉为形”（木火土金水）、“肤觉为气”（风暑湿燥寒）。②

如同上述规定每四十五日为一“风”（45×8＝360 日），一年有“八风”一样，古代文人将这里的“五运”③（木火土金水）对应的“五气”（风暑湿燥寒）也作如此规定。所不同的只是一年有“五运（之气）”，每运为七十三日零五刻（73.05 日×5＝365.25 日）。依“木火土金水”五行相生的原则，每运生一时，始于木运之气而终于水运之气，每运季之气（候）年年如此，这样“五运之气”主治一年五时的正常气候也就出现了。④ 大致说来，大寒日（约公历一月廿一日），木运风气交运；春分后十三日（约公历四月四日），火运暑火之气交运；芒种后十日（约公历六月十六日），土运湿气交运；处暑后七日（约公历八月廿八日），金运燥气交运；立冬后四日（约公历十一月九日），水运寒气交运。

有了这种设定，在古代文人看来，人只要处在一定的时令节点，那么也必定能感受到含有相应之气⑤（或风或暑或湿或燥或寒）的“风”。

古代文人还生怕这种“五运之气”还不足以激荡成“风”，对那些非敏感者形成不了刺激，于是又将“五运之气”复归成“六气”（“风暑火湿燥寒”）。处理方法也按一年计，只是一年分六步，分别对应“六气”，每步之气为六十日八十七刻半（60.875 日×6＝365.25 日），以合一年之天数。每步之气（候）年年如此。⑥ 具体规定为：大寒日（约公历一月廿一日），厥阴风木之气开始，至春分日结束，相当于农历十二月中到二月中；春分日（约公历三月廿一日），（木生火）少阴君火之气开始，至小满日结束，相当于农历二月中到四月中；小满日（约公历五月廿一日），（君火、相火同气）少阳相火之气开始，至大暑日结束，相当于农历四月中到六月中；大暑日（约公历七月廿三日），（火生土）太阴湿土之气开始，至秋分日结束，相当于农历六月中到八月中；秋分日（约公历九月廿三日），（土生金）阳明燥金之气开始，至小雪日结束，相当于农历八月中到十月中；小雪日（约公历十一月廿三日），（金生水）太阳寒水之气开始，至大寒日结束，相当于农历十月中到十二月中。

在这里，千万不可轻视（或不理解）古代文人对“六气”与“五运之气”在时令上的别样设定（即一为七十三日零五刻——五运之气、一为六十日八十七刻半——六气），因为只有将“五运之气”和

---

① 同样，因为生物复苏萌动生长，其生物之生长过程中必带有植物之拔节声，所以这“风”也必定与“声”相联系，所谓“风声”即指此。更有形成后的“大风”吹动树枝（或其他）而带来的“风声”。这“风声”，是人对“风”的听觉感受。

② 按《内经·素问·天元纪大论》之说：“在天为气，在地为形，形气相感而化生万物矣。”具体表现为“在天为风，在地为木；在天为热，在地为火；在天为湿，在地为土；在天为燥，在地为金；在天为寒，在地为水”，以在天“风热湿燥寒”之气对应在地“木火土金水”之形。

③ 这被他们称为“主运”。

④ 这样处理，以后更容易与纪年月日时的天干地支相配，以五运对应十天干。

⑤ 这“气”，被他们称为“主气”。

⑥ 这样处理，以后更容易与纪年月日时的天干地支相配，以六气对应十二地支。

“六气”在时间上错时设定—— “五运之气”和“六气”的生成在时间(时令节气)上有差异,才能导致气流在空间上的不匀,如学理所言,从而形成空气流动,激荡生“风”。这对某些非敏感者来说,可以刺激他的感受,产生“风”势强劲之认识及“风”所带来的“寒暑湿燥”之感受。

第五,“天干地支”的楔入。

(1) 对未来一年气候风感的“捕捉”。

古代文人不但要捕捉当下之“风”与“气”,他们还要捕捉未来的“风”与“气”,即所谓预知未来,如《周易·系辞》所说,要“数往知来”。古代文人们不但要捕捉一般、正常的“风”与“气”,他们还要捕捉特殊、反常的“风”与“气”。① 于是他们又不得不动用“天干地支”以配年份,并以“天干地支”作为推(说)理之工具。这照北宋刘温舒说来:“(天)干(地)支者乃圣人究乎阴阳重轻之用也,著名(十天干之名)以彰其德,立号(十二地支之号)以表其事,由是甲子相合,然后成其纪。远可步于岁而统六十年,近可推于日而明十二时。岁运之盈虚,气令之早晏,万物之生死,将今验古,咸得而知之。”(《素问·入式运气论奥》)

古代文人们首先在原有通常的天干地支与阴阳五行相配②的基础上又生出另一天干地支与阴阳五行及六气的关系体系。为使行文方便、表述简约、一目了然,特将它们之间的关系、属性用下表列出:③

<table>
<tr><td>五行</td><td>土</td><td>金</td><td>水</td><td>木</td><td colspan="2">火</td></tr>
<tr><td>天干</td><td>甲
己</td><td>乙
庚</td><td>丙
辛</td><td>丁
壬</td><td colspan="2">戊
癸</td></tr>
<tr><td>地支</td><td>丑
未</td><td>卯
酉</td><td>辰
戌</td><td>巳
亥</td><td>子
午(君火)</td><td>寅
申(相火)</td></tr>
<tr><td>六气</td><td>太阴湿土</td><td>阳明燥金</td><td>太阳寒水</td><td>厥阴风木</td><td>阴暑</td><td>阳火</td></tr>
</table>

有了这些关系、属性的设定,也就可以推知未来一年的气候与风感了。如年为“丙寅”年,以“天干取运、地支取气”的规定来看,其天干“丙”为“水运”(即中运、岁运、大运全年呈水运寒气),而地支“寅”为“少阳相火”(即一年的司令之气)。又按“五行生克”(也即“运气”相临、干支关系)的关系来看,是“水克火”,即天干“丙”水克地支“寅”火,也即“运克气”。还以“生者克者为盛为主,被生被克者为衰为次”的原则推断,此年为“运盛(天干)气衰(地支)”。因为“运盛(天干)气衰(地支)”,所以此年就主要以“五运说”来推算全年的气候风感 “丙”属阳干,(丙)水运太过,寒气流行,所以此年的全年气候风感特点是“寒”。

古人就是以这种方法来推算、预知一年四时变化正常与否的,所以《运气易览》中说到 “天之

---

① 这在“五运六气”那里有自己的术语,他们将一般正常的气候 “风”)称为“主”,将特殊反常的气候 “风”)称为“客”。这样也就有了“主气”、“客气”和“主运”、“客运”的说法与术语。

② 这天干地支与阴阳五行相配通常是这样的:地支中的寅卯属木,巳午属火,辰戌丑未属土,申酉属金,亥子属水。天干中的甲乙属木,丙丁属火,戊己属土,庚辛属金,壬癸属水。天干中的甲、丙、戊、庚、壬为阳干,乙、丁、己、辛、癸为阴干。地支中的子、寅、辰、午、申、戌为阳支,丑、卯、巳、未、酉、亥为阴支。

③ 该表的文字解释如下《内经·素问·天元纪大论》说 “甲己之岁(凡天干是“甲”、“己”这样的年份),土运统之(全年呈土运湿气);乙庚之岁(凡天干是“乙”、“庚”这样的年份),金运统之(全年呈金运燥气);丙辛之岁(凡天干是“丙”、“辛”这样的年份),水运统之(全年呈水运寒气);丁壬之岁(凡天干是“丁”、“壬”这样的年份),木运统之(全年呈木运风气);戊癸之岁(凡天干是“戊”、“癸”这样的年份),火运统之(全年呈火运暑火之气)。”(如图表所示)此被称为“中运”,也称“岁运”、“大运”。同样对地支来说,按《内经·素问·五运行大论》说 “子午之上,少阴(君火)主之;丑未之上,太阴(湿土)主之;寅申之上,少阳(相火)主之;卯酉之上,阳明(燥金)主之;辰戌之上,太阳(寒水)主之;巳亥之上,厥阴(风木)主之。”(如图表所示)由此一年之中司令之气也就被设定。

六气主之，每岁转居于其上，以行天之令也。是故当其时而行，变之常也；非其时而行，变之灾也。如（上所举例的）春行夏秋冬之令，冬行春夏秋之令，此客加主之变也。故有德化政令之常，有暴风疾雨迅雷飘电之变，冬有烁石之热，夏有凄风之清……”

（2） 对未来一年春夏秋冬各季气候风感的捕捉。

古代文人还不满足于对未来一年之气候风感特点的预测，他们还要在已有的“春暖夏热秋凉冬寒”的共识基础上，问个究竟：这“春暖”中难道没有其他气候特征？这“春风”得意中难道只有“春风”而没有其他“风”吗？

于是，文人们又在此基础上运用“客气”、“客运”这样的术语与范式，并且还是以“天干地支”作为推（说）理之工具。

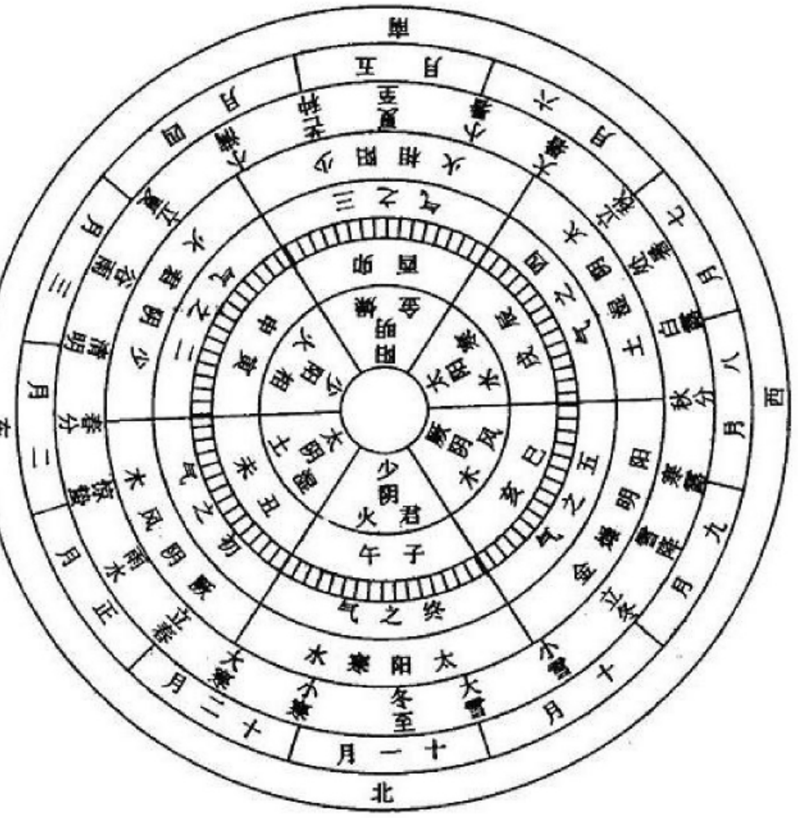
相对于“主运”是规定一年中五个阶段的正常气候来说，配天干的“客运”则是用来说明一年中五个阶段的反常气候。在这里，“客运”值年，以中运（岁运、大运）为初运，然后还是依五行相生次序来推知其他四个阶段的气候风感特征（各阶段交运的日子与上述主运相同，即每运为七十三日零五刻）。以下我们还是以图表方式将“客运”次序列出：

五行次序	初运（木） （中运）	二运（火）	三运（土）	四运（金）	终运（水）
年干甲己	土	金	水	木	火
年干乙庚	金	水	木	火	土
年干丙辛	水	木	火	土	金
年干丁壬	木	火	土	金	水
年干戊癸	火	土	金	水	木

有了这“客运”，及上述提到的“主运”，就能推知一年中五个阶段的反常气候和风感了。我们还是以“丙寅”年为例。如上所述，因为“丙”干为“水运”，“寅”支为“少阳相火”，“运”与“气”相临为“水克火”，即“运克气”（运盛气衰），因此，也就主要以“五运说”推知该年的全年气候风感为“寒气流行”。同时，还导致全年五个阶段的气候风感也呈反常特征：按“主运”的“初运”来说，正常情况下应该（大寒日）是“木运风气”，但此时因（轮）值年为“丙”而导致“初运”却是“水运寒气”；按“主运”的“二运”来说，正常情况下应该（春分日后十三日）是“火运暑火之气”，而此时因（轮）值年为“丙”而导致“二运”却是“木运风气”；按“主运”的“三运”来说，正常情况下应该（芒种后十日）是“土运湿气”，而此时因（轮）值年为“丙”而导致“三运”却是“火运暑火之气”；按“主运”的“四运”来说，正常情况下应该（处暑后七日）是“金运燥气”，而此时因（轮）值年为“丙”而导致“四运”却是“土运湿气”；按“主运”的“五运”（“终运”）来说，正常情况下应该（立冬后四日）是“水运寒气”，而此时因（轮）值年为“丙”而导致“五运”（“终运”）却是“金运燥气”。所谓反常季节的气候风感昭然若揭，于是也就被文人们“捕捉”到了。

同样，相对于“主气”是规定一年中六个阶段的正常气候来说，配地支的“客气”则是用来说明一年中六个阶段的反常气候。在这里，这“客气”的六个阶段（六步次序）是以阴阳之气的多少而被分为三阴三阳：“厥阴”（风木）为一阴、“少阴”（君火）为二阴、“太阴”（湿土）为三阴，“少阳”（相火）为一阳、“阳明”（燥金）为二阳、“太阳”（寒水）为三阳；同时，古人又将这“客气”的六个阶段（六步次序）称为“司天、在泉、司天左间、司天右间、在泉左间、在泉右间”（其六步次序各阶段——各步的交接日与上述提到的主气交接日相同，即每步气交〈每阶段〉为六十日八十七刻半）。古人还设定，这“客气”之六步次序，随每年轮值（地支的变更），分别加在年年不变的主气六步上，加临的方法是将司天之气加于主气的三之气上，在泉之气则加于主气的终之气上，其他四气依次相随。

现列表于下: ①



▨ 为可以转动的部分

客主加临图

有了这“客气”及上述提到的“主气”及客主加临图,也就可以推知一年中的六个阶段的反常气候和风感了。我们以“壬戌”年为例。如上所述,因为“壬”干为“木运”,“戌”支为“太阳寒水”,“运”与“气”相临为“水生木”,即“气”生“运”(气盛运衰),因此也就主要以“六气说”推知该年的

---

① 表中可以转动的部分每转动一格,其主客相临的关系就体现出来了。其表的文字解释如下:子午之岁(凡地支是“子”、“午”这样的年份),上见(也称为“司天”)少阴(君火);丑未之岁(凡地支是“丑”、“未”这样的年份),上见太阴(湿土);寅申之岁(凡地支是“寅”、“申”这样的年份),上见少阳(相火);卯酉之岁(凡地支是“卯”、“酉”这样的年份),上见阳明(燥金);辰戌之岁(凡地支是“辰”、“戌”这样的年份),上见太阳(寒水);巳亥之岁(凡地支是“巳”、“亥”这样的年份),上见厥阴(风木)。(《内经·素问·天元纪大论》)如果说“司天”(在上、上见)是在正南的话,与它相对的“在泉”(在下)则在正北。于是出现子午少阴君火与卯酉阳明燥金相对,二者互为司天在泉、在上在下;丑未太阴湿土与辰戌太阳寒水相对,二者互为司天在泉、在上在下;寅申少阳相火与巳亥厥阴风木相对,二者互为司天在泉、在上在下。由于“客气”(六气)以阴阳之气多少为序,所以轮值的司天与在泉总是一阴一阳、二阳二阴、三阴三阳相对。有了“上下”,还有“左右”,所以《内经·素问·五运行大论》说“上见厥阴(风木),左少阴(君火)、右太阳(寒水);见少阴(君火),左太阴(湿土)、右厥阴(风木);见太阴(湿土),左少阳(相火)、右少阴(君火);见少阳(相火),左阳明(燥金)、右太阴(湿土);见阳明(燥金),左太阳(寒水)、右少阳(相火);见太阳(寒水),左厥阴(风木)、右阳明(燥金)。所谓面北而命其位。”这里的“面北而命其位”是说司天的左右之气是面向在泉而定的位。《素问·五运行大论》接着说“厥阴(风木)在上(司天),则少阳(相火)在下(在泉),左阳明(燥金)、右太阴(湿土);少阴(君火)在上(司天),则阳明(燥金)在下(在泉),左太阳(寒水)、右少阳(相火);太阴(湿土)在上(司天),则太阳(寒水)在下(在泉),左厥阴(风木)、右阳明(燥金);少阳(相火)在上(司天),则厥阴(风木)在下(在泉),左少阴(君火)、右太阳(寒水);阳明(燥金)在上(司天),则少阴(君火)在下(在泉),左太阴(湿土)、右厥阴(风木);太阳(寒水)在上(司天),则太阴(湿土)在下(在泉),左少阳(相火)、右少阴(君火)。所谓面南而命其位。”这里的“面南而命其位”是说在泉的左右之气是面向司天而定的位。

气候风感为“寒”。同时还导致全年的上半年、下半年及六个阶段的气候风感也呈反常特征: 按地支“戌”年来看是“太阳寒水”司天、“太阴湿土”在泉; 这样原本正常的“气之初”的“主气”(大寒日) 为“厥阴风木”,而此时却是“少阳相火”; 原本正常的“气之二”的“主气”(春分日) 为“少阴君火”,而此时却是“阳明燥金”; 原本正常的“气之三”的“主气”(小满日) 为“少阳相火”,而此时却是“太阳寒水”; 原本正常的“气之四”的“主气”(大暑日) 为“太阴湿土”,而此时却是“厥阴风木”; 原本正常的“气之五”的“主气”(秋分日) 为“阳明燥金”,而此时却是“少阴君火”; 原本正常的“气之终”的“主气”(小雪日) 为“太阳寒水”,而此时却是“太阴湿土”。其反常的气候风感一目了然。

这样,也就解决了一般中的特殊、正常中的反常,即为何在该吹东南风的春天里却有着若干天的西北风。反之亦然,该吹西北风的隆冬季节,为何却有着若干天的东南风? 这也就充分解决了《三国演义》中周瑜大都督的困惑 “隆冬之时,怎得东南风乎?”(《三国演义·四十九回》) 同样,也就充分破除了诸葛孔明“借东风”的神话。反过来说,也只能说明大都督周瑜的知识结构中少了一块“五运六气”说(捕风方法) 。

然而,就是这种“捕风”方法(“五运六气”说) ,并非绝对有效。这在沈括看来 “故其术(方法) 皆不验。假气厥阴用事,其气多风,民病湿泄。岂溥天之下皆多风? 溥天之民皆病湿泄邪? 至于一邑之间而旸雨有不同者,此气运安在? 欲无不谬,不可得也。”①

2. 捉影

在这里,“影”又被称为“景”,如《墨子·经说下》就说 “景,光至景亡。”《庄子·天下篇》也说: “飞鸟之景,未尝动也。”这里的“景”就指“影”。以后《淮南子》也将“影”等同于“景”,《淮南子·说林训》就说 “使景(影) 曲者,形也。”《淮南子·兵略训》也说 “景(影) 不为曲物直。”

有了这“景”(影) ,也就有了“观景”和“捉影”的说法,如《淮南子·缪称训》就说 “观景(影) 柱而知持后焉。”以及《淮南子·说林训》说 “捕景(捉影) 之说。”②

严格说来,这由一团风云翳白日而投射到地面的阴影的确难以“捕捉”,也正如以上所述,“其色晦深、其形浓蔼”的阴影是“幻渺难名、幽湛难尽”。这“阴影”只能使其下的人产生无限的遐想、诸多的疑惑及不确定(不可测) 感。那“美的发生”在这种情形下就显得那样地微不足道。这也难怪古人要极力摆脱这如“华盖”样的“阴影”,而要“乘云御风而行”(如庄子) 。

然而,如同“捕风”一样,古人也非得要“捉影”。他们认为投射到地面的阴影含有若干信息。这充分显示了古人的气概和智慧。

如果说,以上“捕风”是建筑在对茫茫一片冥冥一团的风云揳入若干元素,使之产生波澜、形成抓手,以便人们对风的捕捉的基础上的话,那么这里,古人却是从一片阴影中裁“影”一段,这犹如工匠们的“取料”,再辅以若干工具、手段、方法,以进行“捉影”工作。

第一,“立竿见影”定时间。

正午时候,通过观测太阳光经过竿(表) 顶端圆孔投射到圭③面上的日影之长度(这就是上述裁“影”一段,而不是“取影一片”) 来定时候节气,日影(晷) 最长的即为“冬至”时(农历十一月) ,日影(晷) 最短的即为“夏至”时(农历五月) 。古人将日影(晷) 最长与最短所至的那一天称为至日(冬至、夏至) 。

第二,“立竿见影”正方位。

朝夕时候,通过观测太阳光经过竿(表) 投射到地面的日影(晷) 来正方位。这按《淮南子·天文

① 沈括撰,胡道静校证《梦溪笔谈校证》,上海: 上海古籍出版社,1987 年,第 315 页。

② 这“捉影”又被称为“揆景”。

③ 古人最初用立竿来观测日影,以后逐步改进并制造出一种叫做“圭表”的仪器,其平卧地面、带有刻度和四周水槽的石座称为“圭”,垂直于地面石座、顶端带有圆孔的八尺竿称为“表”。“圭表”还可以理解为“勾股”,如陈遵妫说 “勾股是圭表的代名词。”(参见陈著《中国天文学史》,上海: 上海人民出版社,1982 年,第 108 页) 。股者,表也; 勾者,日影(晷) 也。

训》说来"正朝夕:先树一表东方,操一表却去前表十步以参望,日始出北廉,日直入。又树一表于东方,因西方之表以参望,日方入北廉则定东方,两表之中,与西方之表,则东西之正也。"这种在日出日落(朝夕)时测日影(晷)以定方位的具体做法是:(夏至时面南)先在早晨树一固定标竿(第一标竿)于东方作为观察基点,然后手持另一标竿(第二标竿)在第一标竿后(左)十步处配合参照观测,当太阳从东北角升起时,调整手中的第二标竿,使第一、第二标竿的重叠日影投向西南方时,将手中第二标竿固定下来;当太阳从西北角落下时,又手持一标竿(第三标竿)在第一标竿的东面(前、左),以第一标竿为参照观测,使第一、第三标竿的重叠日影投向东南方时,将手中的第三标竿固定在第二标竿的垂直正南方(这样正南与正北也即分别定下)。同时,第二、第三标竿的垂直线的中点与西面的第一标竿的连接线的两端分别指向正东与正西。① 这样正东与正西也即分别定下。

通过观测太阳经过标竿(表)投射到地面(或圭面)的日影(晷)来定时间和方位的"捉影"法,当然不止上述这些。学者陈遵妫就在《中国天文学史》中指出"观测太阳晷影,分别在正午或日出日没(朝夕)时刻进行,测正午晷影,以定岁实、季节、地方南北位置及距离。测日出日没时晷影,以定天文南北线。"这些,限于篇幅,不一一展开。②

第三,"数"及"数学方法"的揳入。

"立竿"以"裁影",在古人看来还不足以构成"捉影"之全部。为了更好地"捉影",古人在立竿"裁影"之同时,又将"数"揳入其中。在这里,古人坚信"大凡物有定形,形有真数","泯然冥会者,真数也"。③

(1) 立八尺之竿及用"勾股"方法以测地中。

上述说到日影(晷)最长为"冬至日",日影(晷)最短为"夏至日"。那么,这日影(晷)的长短(数)究竟是多少呢?对此,《淮南子·天文训》回答了这一问题"日冬至……八尺之修,日中而景(影)丈三尺。日夏至……八尺之修,(日影)修径尺五寸。"这就是说,冬至日,中午树一八尺长的圭表,能测出它一丈三尺长的日影(晷);夏至日,中午树一八尺长的圭表,能测出它一尺五寸长的日影(晷)。

而就是这日影的"夏至一尺五寸"(《周髀算经》说"夏至之日晷长一尺六寸",《易纬·通卦验》说"夏至晷长一尺四寸八分"),按日影(晷)测量,也可称勾股测量,可由此推算出它的纬度约为34°45′。④ 如按《周髀算经》说的"夏至晷长一尺六寸"来推算,它的纬度约为35°52′55″。⑤ 如按《易纬·通卦验》说的"夏至晷长一尺四寸八分"来推算,它的纬度约为34°27′。⑥

与这些纬度对应的地方,大致总不离河南洛阳(周成王营建洛邑)、河南登封(禹都阳城)、河南禹州(夏都阳翟)、山西临汾(尧都平阳)一带,为早期尧舜禹及西周时期的都城所在地,即政治、文化中心地(地中),如《周礼·大司徒》所说"以土圭之法测土深、正日景,以求地中……日至之景(影),尺有五寸,谓之地中……乃建王国焉。"

(2) 立八尺之竿及用"勾股"方法以测距离。

在这里,还是通过观测太阳光经过竿(表)而投射到地面的日影(晷)来测定南北间的距离。对此,《周髀算经》卷上之二说"夏至(日)南万六千里,冬至(日)南十三万五千里,日中立竿测影。此一者,天道之数。"

而之所以得出"夏至(日)南万六千里",是在于夏至日树八尺的标竿(表),正中午时候太阳光

---

① 参阅拙著《淮南子直解》,上海:复旦大学出版社,2001年,第160—161页。
② 陈遵妫《中国天文学史》,第152页。
③ 沈括撰,胡道静校证《梦溪笔谈校证》,第304页。
④ 具体的推算方法,可参阅陈遵妫《中国天文学史》,第157—161页。
⑤ 何驽《"中"与"中国"由来》,载《中国社会科学报》2010年5月18日。
⑥ 陈遵妫《中国天文学史》,第161页。

经过标竿之后投射到地面的日影(晷) 是一尺六寸，即如《周髀算经》卷上之二说的 “周髀长八尺，夏至之日晷一尺六寸。”又按一寸日影(晷) 兑一千里的原则来换算，正好是“南万六千里”。如按《淮南子·天文训》的说法来表述，“是南千里阴短寸”，即向南一千里，日影(晷) 则短一寸，(观测点) 向南一万六千里，则“日中无影”(日影为“零”) 。

反之，也能以一寸日影(晷) 兑一千里的原则，由“冬至(日) 南十三万五千里”，推算出“冬至日晷丈三尺五寸”。所以《周髀算经》接着说 “日夏至南万六千里，日冬至南十三万五千里，日中无影。”

《周髀算经》又说 “极者天广袤也。今立表高八尺，以望极，其勾(日影—晷) 一丈三寸，由此观之，则从周(都) 北十万三千里而至极下。”对此，陈遵妫先生遂推算出“从极下到夏至日道下(北回归线) 为: 103000 里 + 16000 里 = 119000 里。从极下到冬至日道下(南回归线) 为 103000 里 + 135000 里 = 238000 里。冬至日道半径恰恰为夏至日道半径的二倍”。[①] 这正如《周髀算经》所说的 “以此观之，从(极) 南至夏至之日中十一万九千里，北至其夜半亦然，凡径二十三万八千里。”

对于这种“一寸兑千里”的观念，在陈遵妫先生看来是“既系错误”的。同样，“《周髀》根据测量北极所得的勾(影) 一丈三寸，断定从周都到北极下十万零三千里，以及推断夏至日道和冬至日道的半径，当然也都是错误的”。[②]

但不管怎样，通过观测太阳光经过标竿(表) 而投射到地面的日影(晷) 来测定南北距离则是可以的，即“捉影”是可能的。同样，夏至日那天，树八尺标竿(表) 的日影(晷) ，随观测点越南移，这日影(晷) 越短，乃至到北回归线(如云南墨江) 日影(晷) 归“零”(日中无影) 也是事实。

也正因为有此两点(第一可用勾股测影，第二越南影越短) ，所以历史上就有人不断地通过“捉影”来修正“一寸千里”的说法。如“宋元嘉十九年壬午，使使往交州测影，夏至之日影出表南三寸二分; 何承天遥取阳城云 ‘夏至一尺五寸’。计阳城去交州路当万里，而影实差一尺八寸二分，是六百里而差一寸也”。又如“梁大同中，二至(冬至、夏至) 所测，以八尺表(竿) 率取之，夏至当(影长) 一尺一寸七分强”。后魏信都芳注《周髀四术》称: 永平元年戊子，当梁天监之七年，见洛阳测影……同是夏至日，其中影皆长一尺五寸八分。以此推之，金陵去洛，南北略当千里，而影差四寸，则二百五十里而影差一寸也”(《隋书·天文志》)。

当今更有学者根据测影原理，并以陶寺遗址(被视为尧都平阳——山西临汾) 为观测点，推算出古代中国的南北距离为: 南至北回归线，“包括今两广和越南北部，大约当时通称交阯”，“(陶寺圭尺) 最北可至 788 公里，大约在今中蒙边界，北纬 42°30′左右，大致相当于文献中的 ‘朔方’ 和 ‘幽都’ 地域”。[③] 这大概是古代中国的理想版图认知。

这“测影”不仅仅局限于上述这些，有时它还与古代灾异说相联系。如《淮南子·天文训》说: 在观测点不变的情况下，夏至日中午树“八尺之景(实为圭表) ，(日影) 修径尺五寸。(如日影长度超过正常值尺五寸就为) 景修则阴气胜，(如日影长度短于正常值尺五寸就为) 景短则阳气胜。阴气胜则为水(灾) ，阳气胜则为旱(灾) ”。

三、“捕风捉影”之意义

如同“捕风”方法并非绝对有效一样，这“捉影”方法也只是建筑在“裁影一段”的基础上。

然而，这种并非绝对有效的“捕风捉影”法的产生与形成，其意义却非同一般。

其一，人文意义。

常言道 “善言天者必有徵于人。”古人如此这般热衷于对自然天地的“捕风捉影”，其落实处却

---

①② 陈遵妫《中国天文学史》，第 162 页。

③ 何驽《“中”与“中国”由来》，载《中国社会科学报》2010 年 5 月 18 日。

还是现实之“人”。所以对于这“捕风”来说，沈括就点出了它的实质。沈括在《梦溪笔谈·象数一》说“医家有五运六气之术，大则候天地之变，寒暑风雨、水旱螟蝗，率皆有法；小则人之众疾，亦随之气运盛衰。”①

同样，对于这“捉影”来说，人们利用圭表（勾股）原理，观测晷影，推算时空、距离乃至日月行变，借以确定一年之日期、季节之早晚、太阳之远近（用竹孔捕影测日）、宇宙大地之深广，只是想更详尽地认知自己所生存的环境之究竟，以便能更好地生存。在此意义上说，这种“捕风捉影”是有其特定的人文意义的。

其二，方法论意义。

更应该强调指出的是，这“捕风捉影”所具有的方法论意义更非同一般：这种不断揳入相关元素，以便能“捕风捉影”的做法，就像西方的波尔察诺—魏尔斯特拉斯的“抓狮”方法，那就是，对于在撒哈拉沙漠中的狮子，“用一条南北走向的线将这个沙漠分成两部分，那么狮子不是在东边就是在西边，不妨设它在西边；再用一个东西方向的线分割狮子所在的部分，于是狮子不是在这部分的南边就是在北边……无限次地进行这个过程，每一步都布下一个足够结实的围栏，而且所围区域的直径趋向于零。于是这头狮子最终被包围在一个周长任意小的围栏里面了”。② 如果说此方法有哲学意义的话，那么我们这里的“捕风捉影”方法也同样具有哲学意义。在这里所要肯定的倒不是实际上“捕风捉影”与“抓狮”之究竟，而在于其方法隽永，可供人们不断借鉴。这也是我们今天对古人“捕风捉影”作重新认知和界定的基础。因为有此，古人才可以对“不确定”作“确定”，对“形而上”作“形而下”的说明。

Wind, Cloud, and Shadows: The Natural Items in Chinese Philosophy

LIU Kang-de

(*School of Philosophy*, *Fudan University*, *Shanghai* 200433, *China*)

Abstract: It is a common way in Chinese philosophy to express an idea by the items familiar to us. Consequently, there are many morphemes that appear to be common and actually full of meaning in classical Chinese literature. The blowing wind, the changing cloud, and the dark shadows are metaphors of Tao, which is a basic set of human existence, uncertain and with infinite possibilities. Human beings try to grasp the wind, cloud, and shadows by solar terms, space, five elements, heavenly stems, earthly branches, and even digits, mathematical methods, apart from other related elements, so as to seek certainty from the changing world, to have a better understanding of our living environment, and ultimately to have a better life. In this regard, this practice reflects human beings' positive initiative which is of humanistic and methodological significances. The attempts to grasp the wind, cloud and shadows nevertheless have obvious limitations. This reveals the limits of human beings when faced with the uncertainty and infinity of Tao, and an unambitious and prudent attitude to the world is suggested.

Key words: wind and cloud; shadows; Tao; certainty; five evolutive phases and six climatic factors

［责任编辑　晓　诚］

① 沈括撰，胡道静校证《梦溪笔谈校证》，第315页。

② 见《光明日报·新知》所载“怎样用数学抓狮子”一文，2011年4月26日。